

*Asiatische Studien*  
*Études Asiatiques*  
*LXVI · 3 · 2012*

*Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft*  
*Revue de la Société Suisse – Asie*



Peter Lang

Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

ISSN 0004-4717

© Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2012  
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern, Schweiz  
info@peterlang.com, www.peterlang.com

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes  
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt  
insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und  
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Hungary

# INHALTSVERZEICHNIS – TABLE DES MATIÈRES CONTENTS

## *Aufsätze – Articles – Articles*

KATAJUN AMIRPUR .....	521
Aktuelle Aushandlungsprozesse des Verhältnisses von Religion, Staat und Politik: Eine Positionsbestimmung der heutigen Gegner und Befürworter der <i>velāyat-e faqīh</i> in Iran und im Irak	
ALICE BOMBARDIER .....	565
Peinture de guerre et représentations anthropomorphiques dans un lieu de prière musulman en Iran	
ALEXANDRA HOFFMANN .....	599
Erinnerungen an eine fremde Heimat. Mahšīd Amīršāhīs Roman <i>Dar Ḥazar</i> und seine Rezeption als kollektiver Text	
REINHARD SCHULZE .....	653
Der Islam als Feind der Anthropologie. Anmerkungen zu Leo Frobenius und zur Islamwissenschaft	
MIRIAM YOUNES .....	711
Die Verwirrungen der Zöglinge Najafs – Reformkonzepte in der und über die <i>ḥawza</i> im frühen 20. Jahrhundert	
FLORIAN ZEMMIN .....	749
Vom gesellschaftlichen Engagement für den Islam zum islamischen Engagement für die Gesellschaft – Verschiebungen in Tariq Ramadans Plädoyer für eine ganzheitliche Moderne	
<i>Rezensionsaufsatz – Compte rendu – Review article</i>	
HERMAN TIEKEN .....	811
On a Recent Translation of Classical Tamil Love Poetry	

*Rezensionen – Comptes rendus – Reviews*

URS APP .....	833
<i>The Birth of Orientalism</i> (Martin Lehnert)	
ALLISON BUSCH .....	841
<i>Poetry of Kings. The Classical Hindi Literature of Mughal India</i> (Nadia Cattoni)	
CARMEN MEINERT (ED.) .....	843
<i>Buddha in der Jurte. Buddhistische Kunst aus der Mongolei</i> (Karénina Kollmar-Paulenz)	
MANFRED SING .....	853
<i>Progressiver Islam in Theorie und Praxis. Die interne Kritik am hege- monialen islamischen Diskurs durch den “roten Scheich” ʿAbdallāh al- ʿAlāyilī (1914–1996)</i> (Katharina Völker)	
GABRIELE VOGT / GLENDA S. ROBERTS (eds.) .....	861
<i>Migration and Integration – Japan in Comparative Perspective</i> (David Chiavacci)	
Autoren – Auteurs – Authors .....	871

SCHAEFFER, Kurtis R.

- 2005 "Der fünfte Dalai Lama Ngawang Lobsang Gyatso." In: Martin BRAUEN (Hg.): *Die Dalai Lamas. Tibets Inkarnationen des Bodhi-sattva Avalokiteśvara*. Zürich: Arnoldsche, S. 64–91.

SCHUH, Dieter

- 1976 "Wie ist die Einladung des 5. Karma-pa an den chinesischen Kaiserhof als Fortführung der Tibetpolitik der Mongolenkhane zu verstehen?" In: Walther HEISSIG (Hg.): *Altaica Collecta. Berichte und Vorträge der XVII. Permanent International Altaistic Conference 3.–8. Juni 1974 in Bonn/ Bad Honnef*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, S. 209–244.
- 1977 *Erlasse und Sendschreiben mongolischer Herrscher für tibetische Geistliche. Ein Beitrag zur Kenntnis der Urkunden des tibetischen Mittelalters und ihrer Diplomatie*. St. Augustin: VGH Wissenschaftsverlag.

SHAKABPA, W.D.

- 1967 *Tibet – A Political History*. New Haven / London: Yale University Press.

WEIERS, Michael (Hg.)

- 1986 *Die Mongolen. Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Karénina Kollmar-Paulenz

SING, Manfred: *Progressiver Islam in Theorie und Praxis. Die interne Kritik am hegemonialen islamischen Diskurs durch den "roten Scheich" ʿAbdallāh al-ʿAlāyilī (1914–1996)*. Würzburg: Ergon Verlag, 2007. 578 S., ISBN 978-3-89913-569-5.

Der Islamwissenschaftler Manfred Sing stellt in seiner Doktorarbeit Schreiben und Wirken des "unorthodoxen" muslimischen Intellektuellen ʿAbdallāh al-ʿAlāyilī vor. Die Arbeit erschien in der Ergon Reihe *Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt (MISK)*. Manfred Sing ist Forscher am Beirut Orient-Institut innerhalb des Projektes "Die Neuorientierung arabischer Post-Kommunisten im Nahen Osten nach 1989".

In vorliegender Studie bringt Sing den Intellektuellen al-ʿAlāyilī in lebhaft Relation zu Diskursen über Religion, Gesellschaft und Politik. Al-ʿAlāyilīs Den-

ken wird klar vor dem Hintergrund des Mainstream-Islam und in Kontrast zum hegemonialen islamischen Diskurs porträtiert. Gegenstand der sechsteiligen Untersuchung (Teile A–F, mit E und F Schluss und Anhang bildend) ist eine, dem derzeitigen Forschungsstand entsprechende und bislang unterbliebene, detaillierte Analyse al-ʿAlāyilīs Denkens und besonders seines Werkes *Ayna l-ḥaṭaʿ?*, 1978 (S. 22). Gleich zu Beginn (Teil A) proklamiert Sing, dass er eine exklusive Zu- oder Absprechung von bestimmten Charaktereigenschaften beider Hauptdiskursstränge (nämlich des “progressiven” und des “hegemonialen”) – zum Beispiel in ihrer Identifizierung als “rational” oder “anti-rational”, in Respektive – zu vermeiden wünscht. Dies ist eine willkommene Unterlassung, insofern Publikationen über “liberale” muslimische Denker, diese häufig als Rationalisten beschreiben, und sie somit gewollt in stärkeren Kontrast setzten zum hegemonialen, oder traditionalistischen Gedankengut, welches dann genauso unscharf als “nicht-rational” dargestellt wird.

Nach einigen Reflexionen über den Begriff “liberaler Islam” und die Aufgaben von Intellektuellen innerhalb religionspolitischer Diskurse in der Gesellschaft (S. 30–40) führt Sing fünf Ansichten auf, die er hofft mit seiner Arbeit untermauern zu können:

1. Aus der Komplexität der Diskurse zum Islamverständnis, tritt al-ʿAlāyilī als Vertreter eines interreligiösen Diskurses auf.
2. “Die Dominanz des konfessionalistischen Systems” (S. 52) im Libanon verhinderte al-ʿAlāyilīs Einzug in den Bereich der Staatsführung und positionierte al-ʿAlāyilī gleichzeitig “im oppositionellen Lager der säkularen, marxistischen und überkonfessionellen Linken.”
3. al-ʿAlāyilī kritisierte Bewegungen der Islamisierung, der Ideologisierung und “Radikalisierung von Nationalismus und Sozialismus” (S. 53).
4. Die Weltvorstellung liberaler Diskurse erlaubt die Idee, dass Religion einen wertvollen Beitrag zur Welt und zum Staat leisten kann; jedoch entscheidet die Gesellschaft selbst, inwiefern sich dieser Beitrag in den sich ständig verändernden sozialen Umständen praktisch ausdrückt. Die Weltvorstellung islamischer Diskurse beinhaltet den Konsens, dass Islam generell in Verbindung steht mit Staat und Welt, und im radikalen islamischen Diskurs steigert sich diese Verbindung zum – alles Nicht-Islamischen ausschliessenden – Ideal (S. 54).
5. al-ʿAlāyilī ist ein “liberaler Denker”, der sich wohl an diversen Diskursen beteiligte, jedoch immer kritisch jeglicher Radikalisierung von Diskursen gegenüberstand. Sing setzt den Begriff “liberal” daher nicht gleich mit dem

Attribut “progressiv”, sondern versteht die Bezeichnung “liberal” mit Blick auf Alayilīs Denken als die Beschreibung einer anti-radikalen Welteinstellung.

Diese Buchbesprechung kann leider nicht das komplexe Geflecht von al-<sup>°</sup>Alāyilīs Denken im Detail wiedergeben, jedoch wird hier die Möglichkeit wahrgenommen, einige seiner zu Recht sehr wissenswerten Anschauungen darzustellen. Teil B führt den Leser ein in “die Position al-<sup>°</sup>Alāyilīs im sozialen Raum”. Al-<sup>°</sup>Alāyilīs Affinität für Henri Bergson und die Bāṭiniyya spiegelt sich wider in seiner Definition von Islam als eine Religion der Synthese; eine natürliche Religion, deren höchster Wert die Freiheit sei (S. 91–105). Den libanesischen Bürgerkrieg vor Augen, formuliert al-<sup>°</sup>Alāyilī die Notwendigkeit von der Überwindung der Stammesgesellschaft, welche unter dem Mantel des Konfessionalismus weiterhin als Struktur libanesischer Politik existiert (S. 123). In Antizipation des Scheiterns des religiösen Erwachens (S. 92) identifiziert al-<sup>°</sup>Alāyilī den bisher ausgespielten Nationalismus als ein Hindernis für die Moderne – welche wesentlicher Bestandteil des Islam sei (S. 126) – und fordert, in Kontrast zu einem Nationalismus der ideellen Armut und Tendenz zum Extremismus, ein “ethisches Projekt” (siehe auch S. 145), erbaut auf Grundlage einer nationalen Philosophie, welche in der natürlichen Religion (*ad-dīn aṭ-ṭabīʿī*) (S. 147) wurzelt, und die Formulierung von Menschenrechten erstrebt.

In diesem Sinne versucht al-<sup>°</sup>Alāyilī einen nationalistischen Gesellschaftsentwurf, der seine “erhabenen Ideale” aus der Religion schöpft (S. 148), und – im Kontext arabischer Sozialphänomene – seine Identität und Einheit aus der arabischen Sprache gewinnt (S. 152). Der Leser erfährt mehr über al-<sup>°</sup>Alāyilīs Entwurf eines ethisch gezügelten Nationalismus. So sieht er in der Annäherung von Irak und Syrien eine mögliche Verschmelzung, die den Kern für eine sich ausweitende arabische Nation darstellt (S. 153). Nichtsdestotrotz dieser Vision, warnt al-<sup>°</sup>Alāyilī – Beispiele aus der islamischen Geschichte vor Auge – dass ein fehlgeleiteter Nationalismus den Islam potentiell zum Arabertum reduziere (S. 173). Diese Fehlentwicklung sei nicht im “Geist der prophetischen Reformen” (S. 168), welcher durch den sozialen Reformen und Revolutionär, dem Propheten Muhammed, als Antwort auf gesellschaftlichen Herausforderungen des Hijaz zu den Menschen kam. Sie sei ebenfalls nicht im Geiste der, dem göttlichen Plan entsprechenden, Revolte Husayns, die al-<sup>°</sup>Alāyilī als Appell zum immer erstrebenswerten Aufstand gegen Unrecht interpretiert. Ferner gelte es diesen revolutionären Geist zu revitalisieren, und zwar nicht mittels Orthodoxie, sondern per Orthopraxis (S. 174f). [Die Orthopraxis, wie sie al-<sup>°</sup>Alāyilī versteht, sollte zum

Grundsatz die soziale Gerechtigkeit haben. Dieser Grundsatz, so al-<sup>°</sup>Alāyilī, existierte schon im Frühislam, die “Bedeutung der Botschaft und des Grundsatzes habe sich jedoch mit dem Wandel der Bedingungen ebenfalls gewandelt” (siehe Teil D, S. 411).]

Wie erwähnt widmete sich al-<sup>°</sup>Alāyilī als Philologe dem Arabischen, und versteht es – im Gegensatz zum Konservatismus vieler arabischer Linguisten – als ein lebendiges Phänomen, welches durch seine Fähigkeit zur dynamischen Evolution einen grossen Reichtum entwickelt (S. 188). Demnach interpretierte al-<sup>°</sup>Alāyilī die Existenz von Dialekten als Beitrag des schöpferischen Aktes von Sprache. Al-<sup>°</sup>Alāyilī selbst kreierte in seiner “generativen Grammatik” eine Reihe von Neologismen (S. 194).

Teil C widmet sich dem Werk *Ayna l-ḥaṭaʾ* ‘? (Wo liegt der Fehler?), in welchem al-<sup>°</sup>Alāyilī die Ideologisierung des Islam durch den islamischen Diskurs kritisiert. Innerhalb der Scharia-Debatte – die einen wichtigen Stellenwert für die Formulierung von Orthopraxie hat – bezeugt al-<sup>°</sup>Alāyilī sein Hoffen auf die Stiftung einer islamischen Identität, die den Islam als unteilbare Einheit und als anthropozentrische Ideologie begreift (S. 220, S. 412). Dabei muss die Scharia, gleichsam der arabischen Sprache, als dynamisch und sich fortwährend den sozialen Herausforderungen annehmend gestalten. Scharia sei, wie Islam an sich, gütig und biegsam (S. 222). Die praktische Scharia trägt zur Entwicklung des Menschen in Richtung Vervollkommnung und Glück bei, und erkennt dabei die persönliche Freiheit als “Krone der Menschheit” (S. 227) an. Al-<sup>°</sup>Alāyilī, für den die UN Menschenrechte im Einklang sind mit islamischen Grundsätzen, plädiert dafür, dass Friede zum Lebenskonzept der Muslime gehört. Al-<sup>°</sup>Alāyilī glaubt nicht, dass man an den Korantext herantreten sollte, im Glauben ein einzig korrektes Verständnis des Wortlautes zu erlangen. Wenngleich der islamische Diskurs Argumentationen oft auf Lesungen einzelner Koranverse gründet, findet al-<sup>°</sup>Alāyilī es erstrebenswerter, aus dem Koran gesetzlichen Regelungen des sozialen Raumes zu gewinnen. Nur so könnte dem anfänglichen “sozialen Reformexperiment” Muhammeds eventuell zu dauerhaftem Erfolg verholfen werden (S. 228). Der im Titel des Werkes gemeinte “Fehler” ist der, zu glauben, dass unterschiedliche Rechtsmeinungen vermieden werden müssen. Al-<sup>°</sup>Alāyilī, der der mutazilitischen Rechtsschule *muṣawwiba* angehört, glaubt dass die Scharia flexibel ist und Dogmen überwindet (S. 229–231).

Den Kerngedanken einer biegsamen und verständnisvollen Scharia bettet Sing in den Kontext der politischen und sozialen Situation islamisch-arabischer Länder und ihren intellektuellen Strömungen (S. 255). In diesem Kontext kommt al-<sup>°</sup>Alāyilī auf diverse menschenrechtliche Aspekte zu sprechen: er spricht sich



gegen die Amputation von Körperteilen als Strafe aus, nimmt Stellung zu Stufen der Unzuchtsbestrafung, und lehnt die Steinigungsstrafe ab (S. 258–261).

Sing stellt al-<sup>c</sup>Alāyilī dar als einen Denker, der nicht der Opposition wegen gegen vieles opponiert. Er sei vielmehr ein Intellektueller, der durch eigenständiges Reflektieren zu originellen Gesichtspunkten kommt. Dabei kann es sein, dass al-<sup>c</sup>Alāyilī durchaus manchen Aspekten eines Diskursstranges zustimmt, wobei er diesem generell kritisch gegenübersteht. Al-<sup>c</sup>Alāyilī ist demnach kein Freund von Pauschalbewertungen, sondern ein genuiner Beobachter und Kritiker des hegemonialen islamischen Diskurses (S. 267). In Sings Darstellung verschiedener Diskurse, welche um al-<sup>c</sup>Alāyilīs Ansichten entstanden (S. 273), erschliesst sich dem Leser, dass der vielleicht grösste Dorn im Auge der Gegner al-<sup>c</sup>Alāyilīs seine Kritik am Konfessionalismus sei. Das vom Konfessionalismus geförderte Neo-Patriarchat, sowie das Verbot der interreligiösen Ehe, seien Auffassungen, die schwer mit einem säkularen Staat zu vereinbaren seien (S. 287). Ein Ausweg aus dem Dilemma, das die Frage nach einer interreligiösen Ehe stellt, ist die Erlaubnis der Zivilehe, für die sich auch al-<sup>c</sup>Alāyilī ausspricht (S. 306). Der Säkularismus stellt die grösste Herausforderung für den Konfessionalismus dar, da er die dem Machterhalt der status-quo-Mächte dienende Staatsführungsstruktur abzuschaffen sucht (S. 300). Sing zeigt deutlich, dass in den anti-Säkularisierungs- und pro-Konfessionalismusdebatten sowohl Christen wie auch Muslime vertreten (S. 295). Beide Seiten scheinen jedoch oft mehr am eigenen Machterhalt, als am Fortschritt ihres Landes interessiert zu sein.

Dass al-<sup>c</sup>Alāyilī federführend in der Säkularisierungsströmung war, heisst nicht, dass es in seiner Vision von Gesellschaft keinen Platz für Gott oder Religion gibt, wie sein oben genanntes Verständnis von Orthopraxie und ethischer Scharia beweist. Allerdings schlägt er die Möglichkeit divergierender Koraninterpretationen vor, Auslegungen, die vorherige Verständnisse in Frage stellen und nicht vor Abweichung scheuen. So findet er zum Beispiel, dass das Verbot der Mischehe ein Konstrukt, ein "verspäteter Konsens" sei (S. 332), welcher sich nicht aus der Koranlektüre ergebe. Des weiteren erklärt er, Ehe sei ein Vertrag, der zwischen gleichgestellten Staatsbürgern zu schliessen ist. Dieser Vertrag sei keine religiöse Angelegenheit (S. 312). Der Scharia-Diskurs um das Thema Mischehe eignet sich deshalb als Dreh- und Angelpunkt einer Darstellung von Argumentations-Mechanismen, die von den verschiedenen Diskursparteien eingesetzt werden. So erhoben sich diverse Stimmen, die al-<sup>c</sup>Alāyilī aufforderten, die Richtigkeit seines *iğtihād* zu beweisen (S. 330). Im Kampf um Legitimation zeigte al-<sup>c</sup>Alāyilī dann die logischen Widersprüche der Gegnerargumente. Durch Sings journalistische Detailtreue erhält der Leser ein Bild von der sozialen

Eindringlichkeit der aufgebrachten Themen, sowie einen Eindruck der wichtigen Rolle al-<sup>°</sup>Alāyilī in einer Zeit dringender gesellschaftlicher Herausforderungen. Dass der Kritiker al-<sup>°</sup>Alāyilī natürlich selbst zum Gegenstand massiver Kritik wird, zeigt Sing anhand der Darstellung von Delegitimierungskampagnen (S. 333–345).

In Teil D (Kämpfe um symbolische Macht) sollen Sings theoretische Reflexionen über die Theorien Zygmunt Baumanns, Pierre Bourdieus und Gerhard Schulzes helfen, Leitideen für die Analyse der al-<sup>°</sup>Alāyilī umgebenden Diskurse zu finden. An dieser Stelle findet sich nun kein Raum die Theorien im Detail darzustellen. Mit Bezug auf Baumanns Theorie zur Moderne, lässt sich jedoch sagen, dass al-<sup>°</sup>Alāyilī viele seiner Stellungnahmen an die von Bauman identifizierten (S. 350–354) Herausforderungen durch die Moderne richtet.

Im Folgenden Abschnitt konzentriert sich Sing vor allem auf den Scharia-Diskurs, welcher eine “legislative *lingua franca*” sei und zugleich Protestausdruck gegen die Übernahme un-islamischer Rechtssysteme des dominierenden Westens. Sing porträtiert den Scharia-Diskurs in seinen verschiedenen Ausformungen durch die Salafiyya, Neo-Salafiyya, durch Sayyid Qutb, dem Ġihadismus und der neuen Orthodoxie (S. 358–366). Al-<sup>°</sup>Alāyilī tritt, wie gesagt, in diesen Diskursen ein als etablierter Gelehrter des arabisch literarischen Feldes. Dass religiöse Autoritäten literarische Akteure oft als Bedrohung ihrer Autorität verstehen, zeigt sich in den von ihnen oft initiierten Manipulation politischer Mächte (siehe auch im “Fall Abu Zayd”). Die Politik soll auf ihr Geheiss den zensorischen Ausschluss literarischer Werke bewirken (S. 369). Dieser Politik fiel dann auch al-<sup>°</sup>Alāyilī Werk zum Opfer.

Wie al-<sup>°</sup>Alāyilī selbst stets die Bedingtheit sozialer Phänomene (z.B. Religion, Sprache) betonte, hob auch Pierre Bourdieu, auf dessen Theorie Sing ebenfalls verweist, die “soziale Bedingtheit von Literatur heraus” (S. 371). Bourdieu vertrat die Ansicht, dass Intellektuelle “kulturelles Kapital” zu akkumulieren suchen. Ansehen, öffentliche Stellungen, und Finanzstärke würden von Intellektuellen weniger hoch oder sogar als Hindernis zur Erlangung kulturellen Kapitals gewertet. Über al-<sup>°</sup>Alāyilī erfahren wir in diesem Zusammenhang, dass ihm, trotz seiner versuchten Grenzüberschreitung vom literarischen zum religiösen Feld und wegen seiner Sympathie für linkes – im Auge des religiös-politischen Establishment subversives – Gedankengut, der Versuch, “Mufti der Republik” zu werden, misslang. Auch blieben staatliche Finanzierungen seiner Publikationen aus (S. 373). In anderen Worten, al-<sup>°</sup>Alāyilī verlor im Symbolkampf mit dem religiösem Establishment. Sings Reflexionen über Bourdieus Entwürfe

helfen dahingegen al-<sup>ʿ</sup>Alāyilīs Position und Funktion als Intellektuellen und in seiner Relation zu bestehenden Machtverhältnissen zu betrachten. Sing schreibt:

Inhaltlich knüpften al-Alayilis Fragestellungen an die drei Gründungskonflikte des arabischen literarischen Feldes an (Einsatz für literarische Autonomie; Demokratiekompatible und menschrechtliche Interpretationen des Islams und der Scharia; Einsatz für die Gleichberechtigung der Frau) (S. 402).

Sein Werk *Ayna l-ḥaṭaʾ*? entstand in einer Zeit in welcher sukzessiv “Freiheiten im literarischen Feld verringert” wurden. Die literarischen Einschränkungen intensivierten sich durch Androhung physischer Gewalt gegenüber Intellektuellen und gipfelten in der Ermordung mancher literarischer Akteure (S. 391).

Sings theoretische Einbettung der Untersuchung al-<sup>ʿ</sup>Alāyilīs beinhaltet die Darstellung der Mechanismen religiös-gelenkter staatlicher Apparate zur Unterdrückung literarischer, religionskritischer Werke (hier am Beispiel Naḡīb Maḥ-fuz). Des weiteren erfährt der Leser mehr über das intellektuelle Feld der 60er Jahre (besonders im, den Libanon beeinflussenden, Ägypten), und den daraufhin in den 70er Jahren folgenden saudischen Einfluss (vor allem auf das Sunnitum). Dieser historische Rahmen hilft die Umstände nachzuvollziehen, in denen das Werk *Ayna l-ḥaṭaʾ*? entstand. Die Lektüre führt auch ein in Grundsätze der Mutazila (einer deren Rechtsschulen al-<sup>ʿ</sup>Alāyilī angehörte, nämlich der *muṣawwiba*), und kontrastiert diese mit den Leitgedanken der Aschari-Denk-schule, welche in traditionell-konservativen Gesellschaftsentwürfen dominiert (S. 430–432).

Sich wieder al-<sup>ʿ</sup>Alāyilī und dem Schariadiskurs zuwendend, zeigt Sing wie für al-<sup>ʿ</sup>Alāyilī Scharia kein eindeutig abgeschlossenes System ist, genauso wenig wie der Islam oder die arabische Sprache an sich. Verschiedene Lesungen von Koranstellen, unterschiedliche Rechtsfindungen, liefern verschiedene Lösungen für ein Problem. Und nur eine solche Fülle von Lösungen können der Komplexität der sozialen Bedingungen gerecht werden. Dass sich diese Komplexität auch im Pluralismus der Rechtsschulen widerspiegelt, sei ein Segen und kein Fluch (S. 435). Da mit der Institution der Scharia bestimmte Moralvorstellungen, soziale Normen und Rechtsprechung verbunden sind, und diese auf die Wurzel des Heiligen zurückgeführt werden, ist der Kampf in diesem Feld verständlicherweise besonders intensiv (S. 438).

Am Beispiel der Diskussion um die interreligiösen Ehe zeigt Sing einige aussagenlogische Ungereimtheiten in den Aussagen von al-<sup>ʿ</sup>Alāyilīs Gegnern. Diese behaupten, dass die Scharia, aufgrund ihrer Widerspruchsfreiheit und

Beweisbarkeit, ein System der lückenlosen Erschliessungen von Problemen darstelle. Diese Aussage spiegelt den Wunsch nach einer totalen Formalisierung. Gegeben sei, dass die Scharia auf Axiomen aufbaut (hergeleitet aus Koran, Hadith etc.) und dass die von ihr abgeleiteten Regeln universale Anwendung finden. Hier macht der Autor einen interessanten "Ausflug" in die Mathematik und versucht mit Bezug auf Gödels Unvollständigkeits-Theoreme, einen Grund zu liefern, diese Idee der idealen Scharia als Unmöglichkeit zu denken (S. 444). Al-<sup>°</sup>Alāyilī lässt übrigens beide Ansprüche bezüglich der Scharia fallen, den auf Vollständigkeit sowie den auf Widerspruchsfreiheit. Stattdessen vertritt er ein zweidimensionales Schariaverständnis und strebt gleichzeitig nach einer "Vollständigkeit höhere Art". Die Differenzen in den Aussagen der Quellentexte und die daraus resultierenden mannigfaltigen Interpretationen, sind ein Segen für den "offenen Muslim", der durch diese Vielfältigkeit Zugang zu mehreren Lösungsmöglichkeiten erlangt (S. 448, vgl. S. 435).

Sing, an dieser Stelle weiterhin mit theoretischen Reflexionen beschäftigt, will eine Familienähnlichkeit zwischen dem Denken Bergsons und al-<sup>°</sup>Alāyilīs aufzeigen (S. 451). Tatsächlich bezieht sich al-<sup>°</sup>Alāyilī auf Bergson (sowie Durkheim) und formuliert die Vorstellung, Scharia sei ein dynamisches, sich entwickelndes Rechtssystem, welches keine abgeschlossene Moralvorstellungen und ethische Normen proklamiert, sondern offen gegenüber den möglichen Lösungen für jetzt-zeitliche gesellschaftliche Herausforderungen und Probleme sei. Das statische Verurteilen der Mischehe entspräche demnach nicht dem evolutionären Geiste des Islam. Islams sozial-kulturelles Erbe sei durchaus eine Quelle, reich an Möglichkeiten (S. 452).

Der Autor Manfred Sing macht in vollem Umfang deutlich, dass al-<sup>°</sup>Alāyilī als Vertreter des oppositionellen Schariadiskurses, die Autorität religiös-politischer Akteure und Institutionen in Frage stellte und zudem klar Stellung nahm zu Sozialproblemen, für die die bestehende Ordnung keine annehmbaren Lösungen anzubieten schien. Die Illustration al-<sup>°</sup>Alāyilīs anthropozentrischer Auslegung von Religion und Staat, und die Erläuterung seiner Ansichten zum ethischen Nationalismus, helfen Sings Leser al-<sup>°</sup>Alāyilīs ethno-nationalistische Diskurskonzepte nachzuvollziehen. Das Verstehen dieser Konzepte ist essentiell für die Würdigung des Denkens und Wirkens al-<sup>°</sup>Alāyilīs, der seine Ideen oft über den Austausch und Abschlagn mit zeitgenössischen Denkern, politischen und religiösen Personen zum Ausdruck brachte. Die Darstellung der Einflüsse auf Alayilis intellektuelle Entfaltung, zugleich auch das Aufzeigen seiner Originalität, gelingt Sing mit dieser Untersuchung erfolgreich. Das Aufzeigen der Gründungs-

konflikte innerhalb des literarischen Feldes ist eine durchaus sinnvolle Methode, die Umstände des Intellektuellen besser zu beleuchten.

Das Buch in seiner Gesamtheit, sowie vor allem die theoretischen Reflexionen (Teil D), sind weniger als Lektüre für Laien oder Erstsemesterstudenten geeignet. Jedoch sind vor allem die Kapitel zu al-°Alāyilī's Person, Position und Werk (Teile B und D) allen Interessierten an den "Exoten unter den Exoten" (S. 21) zu empfehlen. Westlichen Lesern erscheinen Grenzgänger wie al-°Alāyilī oft sympathisch und Dank Sings Arbeit erschliesst sich dem deutsche Leser nun eine solche faszinierende und gleichsam signifikante Person. °Abdallāh al-°Alāyilī, welcher 1996 starb, hinterlässt eine lange Einflusszeit von 50 Jahren sowohl im Libanon als auch über diesen Wirkungsraum hinaus. Eindrucksvolle Bilder des Denkers im Anhang des Buches geben al-°Alāyilī ein Gesicht.

Ohne Zweifel gehört Sings Werk zu den willkommenen Monographien, die der Entwicklung, Originalität und Vielfältigkeit islamischen Denkens gerecht werden. Auch seine – einem Islamwissenschaftler würdige – Untersuchung arabischer Originalwerke ist nennenswert. In der Reihe detailgetreuer Untersuchungen (allesamt Doktorarbeiten) sind auch Ursula Günthers Buch (2003) über Muhammad Arkoun, Donald Berrys (2003) Erörterung des Denkens und Einflusses Fazlur Rahmans, und Peter Matthews Wrights (2008) Werk über Nasr Hamid Abu Zayd zu nennen. Es ist sehr zu wünschen, dass uns bald weitere solcher gründlichen Studien zu einzelnen muslimischen Intellektuellen zugänglich werden.

Katharina Völker

VOGT, Gabriele and ROBERTS, Glenda S. (eds.): *Migration and Integration – Japan in Comparative Perspective*. Munich: Iudicium, 2011 (Japan and Europe – Historical Relations and Comparative Studies, edited by the German Institute of Japanese Studies). 222 pp., ISBN: 978-3-86205-054-3.

Der von Gabriele Vogt und Glenda S. Roberts herausgegebene Band ist eine wichtige und willkommene Ergänzung zum wachsenden Korpus an wissenschaftlicher Literatur über die neue Migration nach Japan. Im Sammelband, welcher aus einer Tagung am Deutschen Institut für Japanstudien in Tōkyō im Herbst 2007 hervorgegangen ist, wird die Integration und Exklusion von Immigranten in Japan im Vergleich zu den neusten Trends in westlichen Industrieländern untersucht. Er zeichnet sich durch die hohe Qualität und die innovativen